ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom XLIII, zeszyt 1 – 1996

KS. JÓZEF HOMERSKI
Lublin

STAROTESTAMENTALNE „OJCZE NASZ"
(ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA IZ 63, 7–64, 11)

Modlitwa, post i jałmużna należały do ważnych i cenionych praktyk religijnych w Izraelu (por. Tb 12, 8-14; Dn 9, 3). Nic też dziwnego, że gdy chodzi na przykład o modlitwę, starotestamentalne teksty natchnione przekazują ich obszerny zestaw. Na pierwszym miejscu należy wymienić Księgę Psalmów, świadczącą o bogatej i różnorodnej w swej duchowej głębi pobożności narodu wybranego. Ale poza tym zbiorem, obrazującym cześć i uczucia, jakie wierzący Izraelita kierował ku Jahwe, bo od zarania dziejów dał mu się On poznać jako Bóg dialogu z człowiekiem, jest szereg innych dzieł natchnionych, które zawierają piękne teksty modlitewne. Do nich należą Księgi: Sędziów (5, 1-31), 1 Samuela (2, 1-10), 2 Samuela (22, 2-51), 1 Królów (8, 23-53), Nehemiasza (9, 5-37), Tobiasza (3, 1-6. 11-15; 8, 5-8. 15-17; 11, 14; 13, 1-18), Judyty (9, 2-14; 16, 1-17).

Do modlitw, jakie przekazują nam pisma Proroków Późniejszych (np. Iz 38, 10-20; Dn 9, 4-19), egzegeci zaliczają również perykopę Iz 53, 7–64, 11. Jest ona bardzo interesująca tak od strony kompozycji literackiej, jak też z uwagi na treść, która stanowi o jej wysokiej wartości teologicznej. Ten właśnie tekst jest przedmiotem szczególnego naszego zainteresowania.

KONTEKST

Perykopa Iz 63, 7–64, 11, często przez egzegetów określana mianem psalmu lub lamentacji, należy do tzw. Księgi Trito-Izajasza (Iz 56-66)[1]. Nie wchodząc

[1] Od czasu gdy niemiecki egzegeta B. Duhm w 1892 roku tekst Iz 56-66 uznał za odrębną część Księgi Izajasza i przypisał go anonimowemu autorowi, trwa nieustanna dyskusja nad jego pochodzeniem, sposobem formowania się i czasem powstania. Rozpiętość opinii jest bardzo wielka

w bardzo dyskutowaną problematykę powstania i autorstwa tekstu Iz 56-66, traktuję go jako całość przekazaną przez tradycję. Horyzonty teologiczne tej Księgi są niewątpliwie bardzo szerokie. Oto wiersze 56, 1-8 mówią, że o przynależności do ludu Bożego nie decyduje ani pochodzenie od Abrahama, bo mogą doń należeć cudzoziemcy, ani nabyta ułomność fizyczna, gdyż do ludu Bożego można zaliczyć również rzezańców. Każdy bowiem kto miłuje Jahwe, zachowuje Jego prawo i przestrzega szabatu, otrzyma wieczyste imię i miejsce w domu Jahwe. Dalej hagiograf nie tylko boleje nad obojętnością religijną duchowych przywódców narodu (pasterzy), którzy nie troszczą się o poziom jego życia religijnego (56, 9–57, 13), ale także nad grzechami ludu Bożego, bo one opóźniają zbawczą interwencję Jahwe (59, 1-21). Budząc nadzieję u pobożnych i ubogich daje konkretne wskazówki odnośnie do praktyk religijnych, a przede wszystkim postu i szabatu (58, 1-14). Główna jednak myśl proroka wybiega poza obecną rzeczywistość i sięga dalszej, wspaniałej, eschatologicznej przyszłości, kiedy to Jerozolima stanie się celem pielgrzymowania narodów całego świata. Jest ona bowiem umiłowanym miejscem przebywania Boga wśród ludzi, a jej mieszkańcy prawdziwymi sługami Boga Jahwe, Jego kapłanami (60-62). W konfrontacji z tą przyszłą, duchową wielkością i świętością Jerozolimy – Syjonu oraz ludu Bożego prorok widzi, że życie religijne narodu wybranego jego czasów jest niepokojąco dalekie od Boga. Toteż by surowy i sprawiedliwy sąd Jahwe nad narodami wrogimi imieniu Bożemu (63, 1-6) nie przyniósł również skazującego wyroku na jego grzesznych rodaków, w gorącej

– od tradycyjnych po bardzo skrajne. Na przykład na 192 wiersze tekstu Iz 56-66 mniej niż połowę uważa się za autentyczne (np. S. Sekine tylko 69 i pół wiersza, C. Westermann tylko 72 i pół wiersza, K. Koenen tylko 85 i pół wiersza). Niektórzy krytycy sądzą, że tzw. Trito-Izajasz jako autor w ogóle nie istniał. Tekst jemu przypisywany to zbiór różnych wypowiedzi prorockich, przekazany przez uczonych zajmujących się tekstami biblijnymi (*schriftgelehrte Tradentenprophetie*), który podlegał kolejnym przeróbkom redakcyjnym jako uzupełnienie Deutero-Izajasza, wchodzącego w skład wielkiej Księgi Izajasza. Ale od pewnego czasu pojawiają się coraz częściej, publikacje, których autorzy za pomocą innych metod niż ostrze krytyki literackiej, atomizującej tekst biblijny, wskazują na elementy przemawiające za jednością i autentycznością tekstu Iz 56-66. Oto niektóre najnowsze pozycje bibliograficzne dotyczące tego, tak dyskutowanego tekstu biblijnego: W. L a u. *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66* (BZAW 225). Berlin 1994; A. L. H. M. W i e r i n g e n. *Analogies in Isaiah*. Vol. A: *Computerized Analysis of Parallel Text between Isaiah 56-66 and Isaiah 40-66*; Vol. B: *Computerized Concordance of Analogies between Isaiah 56-66 and Isaiah 40-66*. Amsterdam 1993; O. H. S t e c k. *Studien zu Tritojesaja* (BZAW 203). Berlin 1991; K. K o e n e n. *Ethik und Eschatologie im Tritojesajabuch* (WMANT). Neukirchen 1990; E. C. W e b s t e r. *The Rhetoric of Isaiah 63-65*. JStOT 47:1990 s. 89-102; S. S e k i n e. *Die Tritojesjanische Sammlung (Jes 56-66) redaktionsgeschichtlich untersucht* (BZAW 175). Berlin 1989; P. D. H a n s o n. *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia 1975 s. 32-208; C. W e s t e r m a n n. *Das Buch Jesaja. Kap. 40-66* (ATD 19). Göttingen 1966; A. P e n n a. *Isaia* (Gar Bib). Torino 1958 s. 393-398.

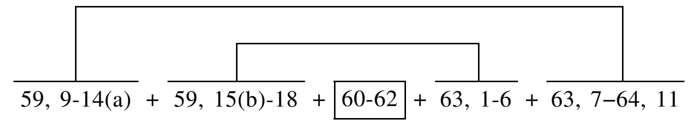
modlitwie zwraca się do Boga, jako dobrego Ojca, o wyrozumiałość i miłosierdzie (63, 7–64, 11). Jahwe bowiem w swej sprawiedliwości przy końcu czasów rozprawi się z tymi, którzy zlekceważyli Jego dobroć, kult i prawo (65, 1–66, 4). Jednocześnie odrodzi duchowo wszystkich ludzi, by uwierzyli weń; powoła do swojego Królestwa nawet niegdyś wrogie Mu pogańskie narody, gdyż postanowił stworzyć nowe niebo i nową ziemię (66, 5-24).

Modlitwa 63, 7–64, 11 pojawia się zatem na ustach proroka jako potrzeba serca, zatroskanego o to, żeby w chwili ostatecznego urzeczywistnienia się Królestwa Bożego naród wybrany z własnej winy nie został odrzucony.

TREŚĆ

Ogólnie przyjmuje się, że modlitwa Iz 63, 7–64, 11 stanowi samodzielną jednostkę tekstu Trito-Izajasza. Wielu uważa, że jest to najstarsza część tej Księgi i tkwi w jej tradycji[2]. Ponieważ słownictwo i kompozycja literacka są bliskie niektórym psalmom (np. Ps 74; 77; 78; 106 itd.), a treść podobna skargom ludowych pieśni z czasów niewoli (np. Neh 9; Lm 1, 11; 2, 20; 5; 1; Ps 80, 15; 85, 5; Pwt 26, 15), dlatego badania egzegetów koncentrują się w przeważnej mierze na tych właśnie problemach[3]. Mniej natomiast zwraca się

[2] Według jednej z hipotez tekst Iz 60-62, bliski Deutero-Izajaszowi, pochodzący od autora wizjonera, został ujęty jakby w ramy dwoma wyroczniami o tematyce odwetu, których autorem był prorok duszpasterz, a mianowicie: Iz 59, 15(b)-18 i Iz 63, 1-6. Ta zaś kompozycja jako całość została poprzedzona wyrocznią-skargą: Iz 59, 9-14(a) i zakończona wyrocznią-wyznaniem grzechów: Iz 63, 7–64, 11, pochodzącymi od tegoż proroka duszpasterza. Całość zatem tej znacznej części Trito-Izajasza, w której znajduje się interesująca nas perykopa, według tej hipotezy graficznie wygląda następująco:



Wśród wielu komentatorów ostatnich lat panuje przekonanie, że tekst modlitwy Iz 63, 7–64, 11 pochodzi od autora, który żył w Palestynie w latach 530-520. Zob. A. A e j m e l a e u s. *Der Prophet als Klageliedsänger. Zur Funktion des Psalms Jes. 63, 7 – 64, 11 in Tritojesaja.* ZAW 107:1995 s. 31-50, zwłaszcza 35-38; H. G. M. W i l l i a m s o n. *Isaiah 63, 7–64, 11. Exilic Lament or Post-Exilic Protest?* ZAW 102:1990 s. 48-58, zwłaszcza 57-58.

[3] Gdy chodzi o perykopę Iz 63, 7–64, 11, współczesnych komentatorów interesują przede wszystkim: tło historyczne, kompozycja literacka, słowa wiodące i zwroty, a zwłaszcza paralelizm z innymi tekstami biblijnymi. Problem zaś teologiczny tej modlitwy schodzi raczej na drugi plan i ogranicza się do zagadnień stosunku Boga do narodu oraz kryzysu, jaki zaistniał w narodzie, co do niektórych elementów *Credo* Izraela w związku z tragedią 586 roku przed Chr. Najbardziej

uwagę na zagadnienie, czy – i ewentualnie w jakim stopniu – zachodzi zależność między literacką kompozycją treści omawianej modlitwy a jej wymową teologiczną. Idąc po tej linii zainteresowania należy się najpierw dokładniej przyjrzeć samej treści tej modlitwy[4].

63, 7 Przywołam na pamięć dobrodziejstwa Jahwe
– chwalebne czyny Jahwe –
według wszystkiego, co wyświadczył nam Jahwe.
Wielką dobroć dla domu Izraela,
którą nam okazał w swoim miłosierdziu,
według licznych Jego łaskawości.

Modlitwa proroka rozpoczyna się refleksją nad tym, co w dziejach ludu Bożego stanowiło wyraz wiernej miłości Boga Jahwe do swego narodu. Tę wierną miłość określa on dwa razy (na początku i na końcu wiersza) bardzo wymownym terminem: *ḥesed* (dobrodziejstwo, łaskawość) użytym w liczbie mnogiej. W ten sposób w lapidarnej formie przypomniał ogrom dobroci Boga, który na przestrzeni całej historii Izraela nie przestawał czynnie dawać wyraz swojej opiekuńczej, pełnej wyrozumienia miłości.

8 Powiedział: Zaiste, oni są Moim ludem,
synami – nie zdradzą.
Był dla nich Zbawicielem
9 we wszystkich utrapieniach.
Nie wysłannik[5] lub anioł,
On sam ich wybawił.
W swojej miłości i w swoim współczuciu
On ich wyzwolił.
Nosił ich i dźwigał ich w dniach przeszłych.

Ta niewypowiedziana łaskawość Boża wyraziła się w przymierzu, dzięki któremu Izrael stał się ludem Jahwe. Bóg, jak Ojciec, uznał naród za syna i zaufał, że zawsze pozostanie Mu wierny. W chwilach zagrożenia Jahwe zawsze był jego Wybawcą (*mošîaʿ*) i osobiście przychodził mu z pomocą (por. Pwt 32, 10-12; Iz 46, 3-4), co nie wykluczało posługiwania się w konkretnych przypad-

---

wszechstronne egzegetyczne badania omawianej modlitwy prezentuje w swej monografii I. Fischer (*Wo ist Jahwe? Das Volksklagelied Jes 63, 7–64, 11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung* (SBS 19). Stuttgart 1989 (bogata bibliografia)); por. H a n s o n, jw. s. 79-100.

[4] W perykopie Iz 63, 7–64, 11 przeważnie wyróżnia się sześć strof, które – przy bardzo małej rozbieżności opinii w szczegółach – w zasadzie obejmują następujące wiersze: 63, 7-9; 63, 10-14; 63, 15-19a; 63, 19b–64, 4a; 64, 4b-6 i 64, 7-11.

[5] *ṣir ûmalᵉ'āk* za LXX. Niektóre rękopisy (*qere*) czytają: *lô ṣar* („był dla niego nieprzyjacielem").

kach wybranymi ludźmi, którzy stawali się swego rodzaju narzędziami Jego miłościwej opatrzności (por. np. Wj 33, 2; Ml 3, 1). Ojcowską troskę Jahwe o swój naród prorok wyraża za pośrednictwem pięknej przenośni, iż Jahwe „nosił” i „dźwigał” swój naród.

> 10 Oni zaś zbuntowali się
> i zasmucili Świętego Ducha Jego.
> Więc zmienił się względem nich w nieprzyjaciela.
> On walczył przeciw nim.

Niewdzięczność Izraela, jako ludu Jahwe, wyrażała się sprzeciwem względem woli Bożej (*mārar* – „uporczywie gardził”). To postępowanie narodu prorok określił wymownym zdaniem: „Zasmucili Świętego Ducha Jego”. Lekceważenie woli Jahwe doprowadziło do tego, że na pewien czas zostawił On naród jego własnemu losowi. Dla podkreślenia bolesnych skutków braku czynnej opieki Bożej prorok posłużył się antropomorfizmem, stwierdzając, iż Bóg stał się nieprzyjacielem swego narodu i walczył z nim. Według powszechnego bowiem wówczas przekonania wszystko, co spotykało człowieka, zarówno to, co było dobre, jak i to, co było złe, pochodziło od Boga.

> 11 Ale wspomniał na dni przeszłe:
> Mojżesza, lud Jego.
> Gdzie jest Ten, który ich wyprowadził z morza,
> Pasterz[6] trzody Jego?
> Gdzie Ten, który udzielił mu Świętego Ducha swego?
> 12 Ten, który sprawił, że po prawicy Mojżesza
> szło Jego sławne ramię?
> Ten, który rozdzielił wody przed nimi,
> by uczynić sobie imię wieczne?
> 13 Ten, który sprawił, że szli przez głębiny,
> jak koń przez pustynię – nie potknęli się?
> 14 Jak bydło, [które] schodzi na dolinę
> – Duch Jahwe wiódł ich[7].
> Tak prowadziłeś Twój lud,
> by uczynić sobie sławne imię.

Sprawiedliwy Bóg jest Bogiem miłosierdzia i wiernej miłości, dlatego ludzka niewierność nie jest w stanie tak Go sprowokować, żeby przestał być sobą (por. Oz 11, 9). Doświadczając swój naród za niewierność, Bóg nie przestał być wierny przymierzu. Prorok daje wyraz tej właśnie prawdzie w pięknej, wzru-

---

[6] *ro'ēh* za LXX, Peš i Targ. TM ma: *ro'ê* („pasterze”).

[7] *tan*^{e}*ḥēm* (*nāḥāh*) za LXX, Peš i Targ. TM ma: *t*^{e}*nîḥennû* (*nû*^{a}*ḥ*) („sprawił, że spoczął na nim”).

szającej swą bezpośredniością przenośni. Oto Bóg, jakby reflektując się, przypomina sobie szczegóły niezwykłej opieki, jaką darzył Izraela jeszcze przed przymierzem pod Synajem. Dał mu wówczas charyzmatycznego przywódcę Mojżesza (w. 11c. 12a) i przeprowadził go przez Morze Sitowia (w. 11ab. 12b. 13. 14). Te niezwykłe gesty dobroci przyniosły Jahwe chwałę i uczyniły sławnym Jego wieczne imię (w. 12c. 14b). W tym pięknym opisie „refleksji Bożej" na szczególną uwagę zasługuje podkreślenie serdecznego stosunku Boga do narodu, co wyraża trzykrotne przyznanie mu miana ludu Jahwe („Mój lud" – w. 8, „Jego lud" – w. 11, „Twój lud" – w. 14)[8].

Wiersze 63, 7-14, nawiązujące do przeszłości, tak obfitującej w znaki niezwykłej dobroci Boga, stanowią prolog, swego rodzaju głębokie teologicznie wprowadzenie do błagalnej modlitwy, zawartej w wierszach 63, 15–64, 8.

63, 15 Spójrz z nieba i zobacz
z Twojego świętego i sławnego mieszkania.
Gdzie Twoja gorliwość i Twoje męstwo,
Twoje współczucie?
Miłosierdzia Twego nie powstrzymuj – proszę![9]
16 Oto Ty jesteś naszym Ojcem:
Abraham bowiem nas nie zna,
Izrael nas nie uznaje.
Ty Jahwe jesteś naszym Ojcem!
Wybawiciel nasz – od wieków imię Twoje.

Modlitwę rozpoczyna prośba skierowana do Jahwe, by w swoim miłosierdziu wejrzał z niebios i zobaczył, w jakim położeniu znajduje się obecnie Jego naród. A jest ono jakby zaprzeczeniem oblubieńczej miłości Boga („gorliwość Twoja" – *qin'ātekā*), Jego mocy, współczucia i miłosierdzia (w. 15). Po owym błaganiu prorok z wyjątkową serdecznością i pełnym nadziei przekonaniem stwierdza, że prawdziwym Ojcem (*'ābînû*) i Wybawicielem (*go'ălēnû*) Izraela – narodu wybranego jest Bóg. Nikt inny bowiem, nawet patriarchowie: Abraham i Izrael (Jakub – por. Rdz 32, 29), nie może mu przyjść z pomocą (w. 16)[10].

---

[8] Wierszom 63, 7-14 szczególną uwagę poświęcają: R. K u n t z m a n n. *Une relecture du „salut" en Is 63, 7-14.* RevSR 51:1977 s. 22-39; J. M o r g e n s t e r n. *Isaiah 63, 7-14.* HUCA 23:1950/1951 s. 185-203.

[9] *'al-nā' tit'affāq* za LXX, BHS, Iz 64, 11. TM ma: *'ēlaj hit'affāqû* („na mnie się wstrzymają").

[10] Wyrażenia: „Abraham nas nie zna", „Izrael nas nie uznaje" nie są pejoratywne. Patriarchowie ci będąc w szeolu nie byli w stanie udzielić pomocy (por. Iz 38, 18; Ps 88, 11-12; 115, 17; Łk 16, 26).

17 Dlaczego, Jahwe, pozwoliłeś nam odejść od dróg Twoich
i zatwardziłeś nasze serce na bojaźń przed Tobą?
Wróć – ze względu na Twoje sługi,
pokolenia Twojego dziedzictwa.

Nic nie dzieje się bez woli Jahwe. Toteż świadome sprzeniewierzenie się Izraela swojemu Bogu było niewątpliwie dopustem Bożym. Jednakże z ludzkiego punktu widzenia trudno zrozumieć, dlaczego Jahwe pozwolił, by naród wybrany błądził. Co więcej, znając przykazania Boże i ich sankcje, nie bał się Boga. Toteż w tym stanie rzeczy prorok w imieniu narodu ucieka się do jedynie rozsądnej prośby, by Jahwe „wrócił” (*šûb*), tj. zmienił swój stosunek do swojego ludu, bo lud ten jest Jego odwieczną własnością.

18 Na krótko Twój święty lud dziedziczył[11] [kraj].
Wrogowie nasi zdeptali Twoje sanktuarium.
19a Od dawna staliśmy się [jak ci], którymi Ty nie władasz,
nad którymi nie zostało wezwane Twoje imię.

Utrata ziemi, którą z woli samego Jahwe dziedziczył naród (por. Joz 13-22), i spalenie świątyni (por. 2 Krl 25, 8-12) to fakty historyczne suponujące rok 586 przed Chr. Ten stan trwa i zdaje się wskazywać, jak gdyby Jahwe przestał być królem swojej ziemi i swego narodu (*lo'māšaltā bām* – w. 19a).

19b Obyś rozdarł niebiosa, zstąpił
– przed Tobą zatrzęsłyby się góry;
64, 1 jak ogień pali chrust,
wodę gotuje ogień –
by dać poznać Twoje imię Twoim wrogom.
Przed Tobą zadrżałyby narody.

Tę bolesną i upokarzającą rzeczywistość, gdyby zechciał, mógłby odmienić tylko Jahwe poprzez swoją osobistą interwencję, dając tym samym poznać wrogom swoim i wrogom swego ludu potęgę swojego majestatu (por. Wj 19, 18; 2 Sm 22, 9. 13; Ha 3, 6).

2 Gdy dokonasz czynów zdumiewających,
[których] się nie spodziejemy,
zstąpisz – przed Tobą zatrzęsą się góry.

[11] *jāraš* za lQIs[a] (3 os. l. poj.) zamiast TM: *jār[e]šû* (3 os. l. mn.). Wydawca tekstu BHS proponuje lekcję: *lammāh ṣi'ărû r[e]šā'îm q[o]dšekā* („dlaczego bezbożni znieważyli święte miejsce”). TM ma lekcję trudniejszą, stąd – jak się wydaje – bliższą tekstowi oryginalnemu.

Wiersz ten wyraża pełne nadziei przekonanie, że Bóg nadejdzie, zjawi się niespodziewanie, a z Jego przyjściem będą się wiązać zdumiewające i przerażające zarazem wydarzenia (*nôrā'ôt*), które w minionej historii ludu Bożego zawsze przynosiły mu zbawienie (por. Pwt 10, 21; 2 Sm 7, 23; Ps 45, 5; 145, 6).

3 Od dawna nie słyszano – nie mieliśmy wieści[12] –
oko nie widziało Boga poza Tobą,
który [tyle] czyni dla ufającego Mu.
4a Wychodzisz naprzeciw tego,
który raduje się, czyniąc sprawiedliwość,
[którzy] na drogach Twoich pamiętają o Tobie.

Jahwe był i nieodmiennie jest miłosierny wobec tych, którzy Mu ufają i pokładają w Nim nadzieję (por. Iz 8, 17; 30, 18; 43, 11-13; Ps 33, 20). On „wychodzi naprzeciw" (*pāga'*) tych, którzy zachowują Jego wolę (por. Rdz 23, 8; Wj 5, 3; Jr 27, 18).

4b Oto Ty zgniewałeś się, bo zgrzeszyliśmy
– w tych [grzechach] dawno [tkwimy],
żebyśmy się mogli zbawić[13] –
5 Wszyscy staliśmy się jak nieczysty.
Wszystkie nasze czyny sprawiedliwe
jak splamiona szmata.
Wszyscy zwiędliśmy jak liść,
a grzechy nasze ponoszą nas jak wiatr.

Prorok solidaryzując się ze swym narodem wyznaje jego winę. W pięknych dosadnych przenośniach mówi o moralnym poniżeniu ludu Bożego, do którego doprowadziły jego własne przewinienia. Tkwiąc w grzechach nie jest w stanie powstać z nich o własnych siłach (por. Iz 26, 17-18). One uczyniły naród jakby trędowatym („nieczysty" – por. Kpł 13, 45), tak bezwartościowym, jak zeschłe liście, a grzeszne namiętności miotają nim jak wiatr. Jego czyny rzekomo dobre („sprawiedliwe") w rzeczywistości budzą obrzydzenie na wzór ludzkiej nieczystości (dosłownie: *ûk*^{e}*beged 'iddîm* – „podpaska splamiona krwią miesięcznej przypadłości niewieściej").

6 Nikt nie wzywa Twojego imienia,
[nie] ocknął się, by chwycić się Ciebie,
bo skryłeś twarz Twoją przed nami
i wydałeś nas w rękę naszych grzechów.

[12] Wydawca tekstu w BHS proponuje lekcję: *he'ĕzînāh 'ozen* („ucho nie słyszało"; por. 1 Kor 2, 9).

[13] Wielu proponuje lekcję: *bāk mē'ôlām wannifšā'* („przeciw Tobie zawsze się buntowaliśmy"). TM ma lekcję trudniejszą, wydaje się więc, że bliższą oryginałowi.

Bóg w swej przemądrej zbawczej pedagogii pozwolił narodowi doświadczyć skutków jego własnej niewierności (por. Oz 2, 10-16). Skrył swoje oblicze, oddając go niejako w ręce popełnionych przezeń grzechów i pozwolił, by naród przez pewien czas jakby o Nim zapomniał. Ten ostatni szczegół przywołuje na myśl dawną przestrogę proroka Amosa, który groził, iż przyjdzie czas, gdy wiarołomny naród mając słowo Jahwe będzie go szukał, ale go nie znajdzie (Am 8, 11-12)[14]. Katalog grzechów, które prorok przypomina w wierszach 4b-6, nie jest tu jednak po to wyszczególniony, żeby ukazać, do jak niskiego poziomu moralnego stoczył się naród wybrany. W jego ustach jest on pokornym, szczerym i pełnym żalu wyznaniem wszystkich grzechów wraz z obciążającymi naród okolicznościami i skutkami po to, aby je poddać pod osąd sprawiedliwego, ale równocześnie miłosiernego Boga.

7 A jednak, Jahwe, Ty jesteś naszym Ojcem!
My jesteśmy gliną,
Ty zaś Tym, który nas ukształtował.
Wszyscy jesteśmy dziełem Twojej ręki.

Jahwe oddając swój lud na pastwę jego własnych grzechów i namiętności, nie odebrał mu jednak łaski wiary i przekonania, że mimo wszystko jest nieustannie z nim. To ta wiara właśnie pozwoliła prorokowi jeszcze raz w imieniu narodu zwrócić się doń z całym oddaniem jako do swojego najlepszego Ojca (*’ābînû*), a zarazem swojego Stwórcy, który z prochu ziemi powołał go do bytu (*joṣᵉrēnû* – por. Rdz 2, 7). Stwórca bowiem, który jest Ojcem, nie zatraci przecież dzieła swych rąk (por. Iz 43, 1; 44, 21; Ps 33, 15).

8 Nie gniewaj się Jahwe tak bardzo.
Nie pamiętaj na zawsze grzechu.
Oto spójrz – proszę.
Wszyscy jesteśmy Twoim ludem.

Kończąc swą błagalną modlitwę o przebaczenie, mającą formę gorących suplikacji („nie gniewaj się”, „nie pamiętaj”), prorok wraca do prośby wypowiedzianej na jej początku (w. 15): „spójrz”. Ale gdy poprzednio chodziło o to, by Jahwe zechciał łaskawie przyjrzeć się nędzy swojego narodu, to obecnie prosi Go o spojrzenie na naród wybrany jako na ten lud, który jest grzeszny, lecz żałuje swej niewierności, nadal jest Jego własnością i chce nią pozostać, bo łączą go z Nim więzy przymierza i oblubieńczej miłości.

[14] Por. U. S z w a r c. *Głód słowa Bożego. Analiza egzegetyczno-teologiczna tekstu Am 8, 11-12*. RTK 27:1980 z. 1. s. 43-51.

9 Twoje święte miasta zostały pustynią,
Syjon stał się pustkowiem,
Jeruzalem ruiną.
10 Świątynia nasza święta i sławna,
gdzie chwalili Cię nasi ojcowie,
została ogniem spalona,
a wszystkie drogie nam rzeczy zostały zniszczone.
11 Czy wobec tego powstrzymasz się?
Będziesz milczał
i upokorzysz nas tak bardzo?

Wiersze te zawierają myśl zbliżoną do prologu. Różnią się zaś od niego tym, że brzmi w nich niezłomna nadzieja na przyszłość. Wzmiankę o zniszczonej Ziemi świętej, zburzonej Jerozolimie i spalonej świątyni, w której przodkowie modlili się do Jahwe, kończy prorok trzema retorycznymi pytaniami (w. 11), w których kryje się niezachwiana ufność, wynikająca z wiary opartej na doświadczeniach z przeszłości, że interwencja Jahwe niechybnie nastąpi. Pomny na więzy wiernej miłości wystąpi w obronie swojego ludu, przestanie milczeć i nie dopuści, by był on nadal upokarzany (por. Iz 43, 1-7). Z tragicznym losem narodu wiązała się bowiem zniewaga samego Jahwe, dlatego ingerując w jego sprawie, będzie działał w obronie swojego świętego, a zbezczeszczonego imienia, aby je uświęcić wobec narodów (por. Ez 36, 22-23). Wiersze 64, 9-11 są zatem swego rodzaju epilogiem modlitwy, w którym niezłomna nadzieja na przyszłość opiera się na niezmienności i prawdomówności samego Jahwe.

STRUKTURA LITERACKA

Treść omówionej wyżej modlitwy 63, 7–64, 11 wskazuje, że jej piękno i wartość teologiczna zasadniczo tkwi w perspektywie czasowej, na której tle odbywa się ów szczególny jakby dialog z Bogiem o niezwykle ciekawie rozbudowanej formie literackiej.

Gdy chodzi o tło czasowe, to cała modlitwa obejmuje przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Wiersze 63, 7-14 koncentrują się na przeszłości, kiedy to mimo niewierności ludu Bożego Bóg nieustannie pozostawał wierny zawartemu z narodem przymierzu, dając temu wyraz zwłaszcza w niezwykłej opiece w czasie wyzwolenia z ucisku egipskiego. Wiersze 63, 15–64, 8 dotyczą natomiast aktualnego stanu ludu Bożego i jego duchowych potrzeb. Wiersze 64, 9-11, dzięki przepojonej nadzieją ufności, że Jahwe w swoim miłosierdziu nie dopuści, by naród pozostał bez ojczyzny i własnej świątyni, wybiegają zaś w przyszłość. W tych słowach modlitwy, które dotyczą przeszłości, jest zaakcentowana wielka dobroć Boga. Jest to właściwie hymn pochwalny Jahwe, który „na

skrzydłach orlich” nosił swój naród, aby go przywieść do siebie (por. Wj 19, 4). W słowach błagalnych mających na uwadze teraźniejszość przebija wielka wiara w zbawcze miłosierdzie Jahwe. Miłujący swe stworzenie Stwórca i przebaczający Ojciec doświadcza i karze, jednak szczerze wyznających swe winy nie zatraca, lecz przywraca do godności dzieci Bożych. Słowa modlitwy wybiegające w przyszłość opierają się zaś na nadziei w zawsze wierną dobroć Boga Jahwe, która nigdy nie zawodzi.

Forma literacka, jaką posłużył się prorok, nadaje omawianej modlitwie nie tylko przejrzystość treści, ale także cechy głębokiej i bardzo serdecznej pobożności. Zastosowane paralelizmy, słowa, zwroty i myśli przewodnie tworzą bardzo wymowny układ chiastyczny.

Wierszom 63, 7-14, stanowiącym prolog modlitwy, których treść dotyczy przeszłości, odpowiadają wiersze 64, 9-11, mające charakter epilogu, o treści naznaczonej wyraźnym znamieniem przyszłości. Obydwa te fragmenty modlitwy ujmują jakby w klamrę jej istotną, dotyczącą teraźniejszości treść, tj. wiersze 63, 15–64, 8, i w ten sposób wiążą teraźniejszość z przeszłością i przyszłością.

Rdzeń omawianej modlitwy (ww. 63, 15–64, 8) jest z literackiego punktu widzenia bardzo kunsztownie rozbudowany. Istotną myśl stanowi wiersz 64, 2. Zawiera on pełne wiary przekonanie, że w obecnej smutnej rzeczywistości, w jakiej znajduje się naród wybrany, pełnego rozwiązania należy szukać w czynach niezwykłej interwencji (*nôrā’ôt*) wszechmogącego Jahwe, które wzbudzą zdumienie u ludu Bożego, a równocześnie przerażą jego wrogów. Wiersze poprzedzające (63, 15–64, 1) ten centralny element modlitwy pouczają, że niewierność narodu z dopustu Bożego doprowadziła go do tak wielkiego upadku duchowego, że bez nadzwyczajnej Bożej pomocy nie jest on w stanie sam się dźwignąć. Wiersze następne (64, 3-8) natomiast obejmują wyznanie grzechów narodu przed Bogiem, który jako Ojciec zawsze się lituje („wychodzi naprzeciw”) nad tymi, którzy szczerze szukają u Niego przebaczenia. Głębia wiary, pełne zaufanie do Boga i szczere poczucie winy skruszonego serca ukazał prorok w pięknych paralelizmach poszczególnych wierszy, w których te same słowa lub podobne zwroty użył w kontrastowo zestwionym kontekście winy i żalu. Tak więc wiersz 63, 15 odpowiada wierszowi 64, 8, dalej: w. 63, 16 – w. 64, 7; w. 63, 17 – w. 64, 6; w. 63, 18-19a – w. 64, 4b-5; w. 63, 19b–64, 1 – w. 64, 4a-3. Oto schemat owego paralelizmu chiastycznego, którym posłużył się prorok w swej nodlitwie.

63, 7-14... [Prolog. Przeszłość świadczy o wiernej miłości Jahwe mimo niewierności ludu Bożego]
15... Spójrz... nie powstrzymuj swego miłosierdzia
16... Jesteś naszym Ojcem... naszym Wybawicielem

17... pozwoliłeś odejść... zatwardziłeś serce... Wróć
18-19a... zdeptali Twoje sanktuarium... nie władasz nami
63, 19b–64, 1... Obyś rozdarł niebiosa... dał poznać wrogom Twoje imię
64, 2... dokonasz czynów zdumiewających... zstąpisz
64, 3-4a... nie ma poza Tobą Boga... wychodzisz naprzeciw
4b-5... zgrzeszyliśmy... jesteśmy jak nieczysty
6... nikt nie wzywa Twojego imienia... nie chwyta się Ciebie... skryłeś twarz Twoją
7... Jesteś naszym Ojcem... naszym Stwórcą
8... nie gniewaj się... Spójrz
64, 9-11... [Epilog. W przyszłości Jahwe okaże swą wierną miłość upokorzonemu ludowi Bożemu]

MYŚL PRZEWODNIA

Mówi się, że modlitwa ustna to wyrażone słowami wzniesienie duszy do Boga. Przyjmując to bardzo ogólne określenie, trzeba powiedzieć, że perykopa Iz 63, 7–64, 11 jest w pełnym tego słowa znaczeniu takim właśnie podniesieniem wierzącej duszy, wyrażonym pięknym ludzkim językiem.

Podobnie jak to czynią niektórzy hagiografowie (por. np. Ps 45, 2), również prorok swoją modlitwę rozpoczął od słów: „Przywołam na pamięć” (*’azkîr* – w. 63, 7), chcąc dać do zrozumienia, iż chce oddać cześć Bogu, głosząc Jego niezwykłą dobroć względem swego narodu.

Trzeba przyznać, że to pełne najgłębszego uczucia i uznania przypominanie darów łaskawości Jahwe przenika całą jego modlitwę, jakkolwiek nie wszystkie jej części mają charakter hymniczny.

To, co szczególnie wyróżnia modlitwę Iz 63, 7–64, 11 spośród wszystkich innych starotestamentalnych modlitw, to fakt, że prorok określa Jahwe słowami: „Ojcze nasz” (*’ābînû*). Czyni to na jej początku (w. 63, 16) i na końcu (w. 64, 7). Zwracając się w ten sposób do Boga w imieniu swojego narodu, chce wyrazić coś o wiele więcej niż ten związek, jaki zachodzi między Bogiem Stwórcą a człowiekiem jako Jego stworzeniem. Wskazują na to te fragmenty modlitwy, w których prorok w usta samego Jahwe wkłada wypowiedź świadczącą o tym, że uważa On naród wybrany za swój lud, za swojego „syna”, do którego ma pełne zaufanie (w. 63, 8). Pośród niego obrał On sobie mieszkanie (sanktuarium), żeby być zawsze z nim (ww. 63, 18; 64, 9. 10). Obsypuje go dobrami, będącymi wyrazem Jego oblubieńczej miłości (w. 63, 7), i jak kochający Ojciec „nosi” go i „dźwiga” (w. 63, 9). Ten pełen rodzinnej miłości stosunek: Jahwe-Ojciec a naród-syn podkreślił prorok niezmiernie śmiałą i bardzo

serdeczną prośbą skierowaną do Jahwe: „wróć” (*šûb* – w. 63, 7) i „spójrz” (*habbēṭ* – ww. 63, 15 i 64, 8). Tak bowiem zwraca się do kochającego Ojca miłujący Go syn, który w trudnych chwilach swego życia potrzebuje ojcowskiej pomocy.

W swej modlitwie prorok ukazuje, że Jahwe-Ojciec mieszka w niebie (w. 63, 15). Ten transcendentny Bóg, którego imię: Jahwe („Ten, który jest, by zbawiać”) pojawia się w modlitwie aż osiem razy (ww. 63, 7 – trzy razy, 14. 16. 17 oraz 64, 7. 8), zaś wyraz „imię” (z zaimkami zależnymi od kontekstu), będący synonimem Jego istoty – sześć razy (ww. 63, 12. 14. 16. 19a; 64, 1. 6), obejmuje swą potęgą całe stworzenie. Ma On moc zejść na ziemię, a skutki tego objawienia się są odczuwalne przez martwą naturę (ww. 63, 12, 13. 19b; 64, 2), ale przede wszystkim przez ludzi, bo łączy się ono zawsze ze zdumiewającymi i przerażającymi zarazem czynami zbawczymi (ww. 63, 14; 64, 1. 2).

Modlitwa wyraża przekonanie (niemalże w każdym wierszu), że ten transcendentny Bóg jest „Świętym Duchem”. Prowadził On lud Boży wyzwalając go z niewoli egipskiej (w. 63, 14) i jako dar dał się człowiekowi, w tym przypadku Mojżeszowi, by ten mógł przewodzić ludziom w imieniu Jahwe (w. 63, 11). To zaś, że szczególnie bliska jest Mu istota ludzka, wynika stąd, iż może Go ona napawać smutkiem (w. 63, 10). W kontakcie z ludźmi Bóg ujawnia swoją świętość, będąc królem swego ludu (w. 63, 19a) i jednocześnie panem całej ziemi oraz wszystkich ludzi (ww. 63, 19b i 64, 1). Uświęca swoje imię (ww. 63, 12. 16; 64, 31), dając się poznać tak przez swoją łaskawą opatrzność (ww. 63, 7. 9. 11-17; 64, 3. 4a. 7. 8), jak też przez zsyłane na ludzi doświadczenia (ww. 63, 10. 18. 19a; 64, 4b. 6. 9. 10). W całym tym działaniu objawia się Jego chwała, bo Jego wola spełnia się na ziemi.

Bóg w swej nieskończonej i tajemniczej miłości ma na uwadze dni przeszłe (ww. 63, 9. 11). Pragnie przy tym przede wszystkim tego, by wszyscy ludzie kierowali się zawsze Jego wolą, gdyż to czyni Jego imię chwalebnym, przynosi dobro wieczne i doczesne ludziom, prowadzi do urzeczywistnienia się Bożego królestwa miłości (w. 63, 15), sprawiedliwości (ww. 63, 10; 64, 4a) i pokoju (w. 64, 8). Aby to królestwo przyszło i w pełni zaistniało, Jahwe przychodzi człowiekowi z pomocą we wszystkich jego trudnościach. Prorok w swej modlitwie nazywa Go Zbawicielem (*môšîa‘* – w. 63, 8) i Wybawicielem (*go’ēl* – w. 63, 16), który wie, że człowiek może Mu wypowiedzieć posłuszeństwo, tak jak uczynił to naród wybrany (ww. 63, 10; 64, 4b-6). Karząc jednakże sprawiedliwie wszelki bunt (ww. 63, 10. 18. 19a; 64, 4b. 6), oczekuje prośby o przebaczenie (ww. 63, 15. 17; 64, 8) i wówczas daje się przebłagać (w. 64, 4a), wybawia (ww. 63, 11-14) i pozwala mieć pełną ufność, że nie zawiedzie i że można na Nim polegać (ww. 64, 3. 11). Prorok w swej modlitwie daje więc do zrozumienia, iż synowski stosunek między Jahwe a narodem wyraża się między

innymi tym, że można się do Boga zwracać z prośbą o pomoc z ufnym naleganiem o realizację tego, o co się Go prosi. Mając to na uwadze, prorok ośmiela się prosić Boga, żeby sprawił, by naród przestał uwłaczać Jego czci i mógł pozyskać duchowe i materialne dobra. Jego prośba jest godna Boga i człowieka (ww. 63, 15. 17; 64, 8. 11). Błagając o przebaczenie win, ufny, że Opatrzność nie pozostawia nigdy człowieka samemu sobie, w sposób niezwykle głęboki łączy ideę Jahwe Stworzyciela i ideę Jahwe Zbawiciela. Człowiek potrzebuje i pragnie tak miłosierdzia, jak i przebaczenia. Skutki jego przewinień dotykają bowiem nie tylko jego samego, ale innych osób (Boga i bliźnich). W prośbie o przebaczenie nie chodzi tylko o darowanie win i położenie kresu skutkom grzechu. Obejmuje ona również błaganie o to, by Bóg jako miłosierny Wybawca (*go'ēl*) nie dopuścił do tego, żeby kiedykolwiek w przyszłości naród ponownie Go zdradził i odszedł od Niego (por. 1 Kor 10, 13).

*

Wszystkie zarysowane wyżej przewodnie myśli perykopy Iz 63, 7–64, 11, a nie tylko występujące w niej wezwanie „Ojcze nasz" sprawiają, że tekst ten jest modlitwą Starego Testamentu na miarę tej, której nauczył nas Jezus Chrystus (por. Mt 6, 9-13). Nie ma ona tego aspektu uniwersalizmu co Modlitwa Pańska, bo chociaż jest owocem głębokiej wiary w to, że Bóg jest Ojcem ludu Bożego, nie zna jeszcze tej prawdy, którą dopiero Jezus objawił, że Bóg rzeczywiście jest Ojcem wszystkich ludzi.

EIN ALTTESTAMENTLICHES „VATERUNSER"
(EXEGETISCH-THEOLOGISCHE ANALYSE VON JES 63, 7–64, 11)

Zusammenfassung

Nach einer kurzen Besprechung des weiteren Kontextes der Perikope Jes 63, 7 – 64, 11 und dem detallierteren Bekanntmachen mit ihren Inhalt richtet sich die Aufmerksamkeit vor allem auf die literarische Struktur dieses Textes. Die Analyse des Inhalts zeigt, daß es sich um ein Bittgebet handelt, in dem der Prophet die Vergangenheit und Gegenwart mit der Zukunft des Volkes Gottes verknüpft. Die literarische Struktur weist harmonisch verteilte Parallelglieder auf, die eine chiastische Anordnung ergeben, so daß die Hauptgedanken des Gebets, die denen des Herrengebets im Neuen Testament (vgl. Mt 6, 9-13) sehr nahekommen, besser erfaßt werden können.

Übersetzt von Herbert Ulrich